الايديولوجيا والفلسفة

د. حافظ الجمالي

العلاقة بين الايديولوجيا والفلسفة علاقة جديرة بأن توضح اكبر الايضاح. فإن لم يكن ذلك، ولم يرتو المنطق السليم، فما أكثر ما يعيش الانسان حياته، ويتابع المجتمع تطوره، بغض النظر عن إيضاح النواظم التي تقوم عليها تلك الحياة، أو يتتابع من خلالها التطور. وأذهب الى أبعد من ذلك وأتساءل عما إذا كان إيضاح الفروق بين الايديولوجيا والفلسفة ـ أي بين الحقيقة المغلقة او التي تميل الى أن تصبح كذلك،والحقيقة المنفتحة او التي تريد أن تكون كذلك ـ سيؤدي الى أية نتيجة تنعكس على حياة الانسان، أو نواظم التطور؟ وعندي أن هذا كله لن يؤدي الى شيء هام، في هذا الموضوع. ذلك أن كل ايديولوجية إنما تعبر، آخر الأمر، عن تبرير لواقع أو طموح مناضل الى مستقبل. أما الفلسفة فهي بالتعريف، بحث يضع الحقيقة هدفاً، ولو أن ذلك كله يكون أحياناً نوعا من التسامي بالفلسفة التي قد لا تكون هي الأخرى الا ايديولوجية ما، تعبر عن نفسها بمنظومة من الأفكار قد نلمح، أو كثيراً ما نلمح، وراءها تبريراً لواقع، أو طموحا الى مستقبل.

تمييزات أساسية

يلاحظ برتييه (F. Bertier) أن الميْل الأساسي في العلوم كلها هو ميل الى إيضاح المفاهيم، وتعريفها بدقة أكبر فأكبر، حتى يعرف الانسان المضمون أو المعنى الدقيق لكل كلمة يستخدمها حتى نصل في المنطق الرياضي (أو الشكلي) الى التعويض عن (الكلمات ـ المفاهيم) برموز رياضية يسهل التعامل معها، كما هي الحال في المعادلات الرياضية. غير أن هذا الميل يضطرب أكبر الاضطراب عندما نكون في مجال العلوم الانسانية، والسياسية منها بوجه خاص. اذ تمتلىء المفاهيم هنا بأكبر الغموض. ولقد استطاع كل من كروبر

(A.L.Kroeber) وكلايد كلوكهوهن (Clyde Klwkhohn) جمع عدة مئات من التعاريف لكلمة « الثقافة ». ولا ريب أن في وسع الباحث ان يجد مثل هذه الكمية من التعاريف لكلمة « الايديولوجيا ». وبطبيعة الحال، فانه لا يجب أن نظن أن هذه التعاريف متطابقة في المعنى ومختلفة، فقط، في اسلوب التعبير. وأكثر من ذلك أن كلمة الايديولوجيا، المسيَّسة أكثر بكثير من كلمة الثقافة تظل مشحونة بالنزعة اليقينية، حتى لكأن جماهير « الايديولوجيين » لا ترى فيما هو « ايديولوجيتها » الا الحقيقة بعينها، غير عابئة بأي تناقض ممكن مع الحقائق العلمية المشخصة، بل إنها لأقرب الى تكذيب هذه لحساب تلك، منها الى تكذيب تلك لحساب هذه، لا سيما وأن وراء كل ايديولوجية « سلطة ما » تضمنها وتعاقب الخارجين عليها. فإذا شئنا الوصول الى بعض الموضوعية فإن أسلم الطرق ـ ان لم يكن الطريق الوحيدة ـ هو أن نجمع التعاريف المتباينة لكلمة الايديولوجيا، حتى نستخلص منها « قاسما مشتركا مثاليا » لا قيمة له الا من حيث هو أداة توضيح فحسب. وعلى ذلك فإننا بدلا من الموضوعية الكاملة المستحيلة هنا، لا نزيد على ان نستند الى « ذاتية مقبولة » تساعد على حسن التحليل، أي الى ذاتية جماعات كثيرة، لا ذاتية شخصية.

ولئن انتهى الجهد في العلوم الطبيعية، او في العلوم الانسانية المُكمَّمة (أي التي أمكن وضع بعض مصطلحاتها في صيغة كَميّة) الى الوصول الى تعاريف مقبولة من الجميع، فإن هذا لا يزال بعيد المنال في العلوم السياسية. وهل من الممكن حقا أن نصل الى تعريف دقيق « للفاشية » أو اليمين أو اليسار، أو الديمقراطية؟ أَوَلا نجد الأمور مختلطة هنا بحيث ان مظاهر الدكتاتورية الشديدة القسوة، تبدو وكأنها ـ في عيون أصحابها ـ ليست الا أنبل صور الديمقراطية؟ فاذا نحن جهلنا هذا، فقد غامرنا بإسباغ الصفة العلموية على مفاهيم مناقضة لكل ما هو علمي. ولهذا يجب الا نستغرب مطلقا أن نبذل هنا بعض الجهد للوصول الى تعريف ما للايديولوجية. وليس هذا بالمقدمة الضرورية للبحث العلمي، ولكنه بُعْد من أبعاد هذا البحث.

ومن المهم بالدرجة الاولى، أن نلاحظ أحد الالتباسات الأساسية: ذلك أن كلمة الايديولوجية كثيرا ما تستخدم بمعنى حيادي أحيانا ـ إن لم نقل بمعنى الإطراء ـ كما تستخدم بمعنى سلبي، أو هجائي، إن صحّ هذا التعبير. وكما يلاحظ ريمون آرون، فإن الاستخدام المألوف لكلمة الايديولوجيا يتأرجح عادة بين الدلالة الهجائية، النقدية أو الجدلية ـ وتكون الايديولوجيا عندئذ بمثابة الفكرة الخاطئة والتبرير المتحيّز للمصالح، والأهواء ـ والدلالة الحيادية، أي الاشارة الى موقف تأملي متفاوت الدقة والرصانة تجاه الحقيقة الاجتماعية أو السياسية، والى تأويل ما، لما هو واقع قائم، أو لما هو مرغوب فيه أو متمنى. وفي النهاية، فإن الناس قد يقولون عن كل حديث ذي طابع فلسفي، إنه ايديولوجيا. وعندئذ تتخذ هذه الكلمة معنى إطرائياً، لا قدحيا. ويلاحظ الملاحظون الان أن الماركسية في هذه الأيام تُؤْثِر، في بحوثها الجديدة، ذلك المعنى الحيادي، مما يشير الى ابتعادها عن أفكار ماركس الشخصية، والى تقدّم سيرورة الأدلجة المتتابعة للماركسية، في إطار، أو بفضل نجاحها السياسي.

الايديولوجيا والبنية الفوقية

اما التمييز الآخر، الهام جدا بالنسبة الى نتائجه المعارفية أو الابستمولوجية، فهو التمييز بين البنية الفوقية، والايديولوجيا. وفي وسعنا أن نصل بين هذا التمييز وما يتحدث عنه بعض الباحثين الانكلو ساكسونيين،مما يتصل بالفرق بين أصل الفكرة وبين شروطها الاجتماعية. أما مفهوم الأصل، فإنه لا يشير الى أكثر من العلاقة السببية بين الفكرة وأصلها الاجتماعي، على حين أن الشرط لا يشير الى أكثر من الانتساب الى بنية جزئية « نضالية » يمكن اتهامها بقلب الأشياء ورؤيتها من زاوية خاصة. وهكذا فإن البنية الفوقية، أو البنى الفوقية، تصدر عن الحياة الاجتماعية جملة. أما الايديولوجيات فإنها لا تعبّر الا عن حاجات أو مطامح فئة ما من الفئات الاجتماعية، كهذه الطبقة أو هذا الجيل، أو هذه الفئة العِرقية أو تلك، أو هذه الثقافة الخاصة بفئة اجتماعية ما أو بأخرى. وكأن الفرق هنا بين البيئة الفوقية والايديولوجيا، هو أن الاولى تصدر تلقائيا وعفويا عن شروط الحياة الاجتماعية في لحظة من لحظات التطور، على حين ان الثانية لا تنشأ الا لتعبّر إراديا، أو بصورة مقصودة، عن حاجات فئة اجتماعية، أو طبقة، أو زمرة ما ذات ثقافة خاصة بها. (فقانون الوسط، أو المحيط، المشهور، مثال جيد للايديولوجية التي تُعرَّف كما لو أنها التعبير المنظم عن مصالح خاصة، لمجموعة جزئية « مناضلة »).

نماذجية كارل مانهايم

وفي وسعنا أن نميّز أيضا ـ مع بعض التبسيط لنماذجية كارل مانهايم ـ بين المفهوم الجزئي والخاص (أو الجدلي) للايديولوجيا، ومفهومها الكلي والعام. أما الأول فإنه يصدر، أو يعبر بوعي، عن « الايغوسنترية » الطبيعية للحياة السياسية: **فالايديولوجية هنا، هي الفكر السياسي للآخر**. وأكثر من ذلك ان هذا المفهوم يظل قائما على المستوى النفسي او فيه، ويعزو فكر الآخر إما الى الخداع والتزييف، وإما الى خطأ الرؤية الناشئ عن الوضع الطبقي. أما المفهوم الكلي فإنه يشير الى أن الأدلجة سيرورة عامة لا بد لكل صور الالتزام الفكري من الخضوع لها. وهذا ما يوضح لنا كيف ان مانهايم لا يرى ان الطبقة البروليتارية المتصدية لعمل تاريخي، إنقلابي، هي صاحبة الوعي الأصيل. بل إن صاحبته الحقيقية هي الطبقة المفكِّرة التي لا روابط لها، أو المتخلّية، على الأصح، عن الروابط الجزئية التي قد تجعلها متميّزة النظرة بصورة أو بأخرى. وعلى ذلك فإن المقولة المركزية لهذا المفهوم الكلي ليست التزييف، ولا خطأ الرؤية، بل هي التغيّر أو التحوّل الذي في جهات الفكر المقولي، تبعاً لمنظور خاص. وبالتالي فإننا هنا تجاه قانون آينشتين في النسبية، مطبقا على ميدان الفكر السياسي.

وعلى الأغلب، فإن هذا التمييز ـ في نماذجية مانهايم ـ يظل صحيحا. ذلك أنه يتيح لنا في الواقع تصفية

البقية السوسيوسنترية (التركّز على المجتمع) التي تغمر الماركسية، والتي قد تجعل من كل نقد ايديولوجي يصدر عنها شيئاً عقيماً: ذلك أن اتهام الايديولوجية المعارضة بالتزييف المتعمد، لا يعني الا إغلاق الباب على التحليل السوسيولوجي. وأكثر من ذلك أن هذا التمييز يتيح لنا أن نصل مشكلة الايديولوجيا بمشكلة الوعي الخاطئ (على ما نرى لدى ماركس وانجلز في «الدراسات الفلسفية»). ويلاحظ ريمون آرون من جهته، أن موضوع الاغتراب ـ الطبيعة الإنسانية بالنسبة الى النقد الماركسي، وموضوع الوعي الخاطئ، هما موضوعان وثيقا الاتصال فيما بينهما.

الايديولوجيا والوعي الخاطئ

الا أن هذا لا يعني قبول رأي بول كان (Paul Kahn) الذي يدّعي أن مانهايم يوحد بين الوعي الخاطئ ومفهوم الايديولوجيا الكلي. إذ إن الأمور هنا أكثر تعقيدا. ذلك أن العلاقات القائمة بين الايديولوجيا والفكر الخاطئ لا تُطرح أبدا على الفكر السياسي المتحزّب. وعندما نقبل أن يكون الفكر السياسي المعارض إنما يتحرك في جو من الوعي الخاطئ، فمن المؤكد أننا نمنحه عندئذٍ أسباباً تخفيفية، وفي الوقت ذاته يمكننا عكس الآية، والظن اننا نحن أيضاً انما نتحرك أو قد نتحرك في مثل هذا الجو. غير ان التحزب في الأصل ينفي إمكانية استخدام الفكر النقدي.

الايديولوجيا والأوتوبيا

من الطريف أن يصبح تفكير مانهايم، عندما يعالج العلاقة بين الايديولوجيا والأوتوبيا (الطوبياء)، تفكيرا مترددا بعض الشيء. وعنده أن الايديولوجيا والأوتوبيا نتيجتان متشابهتان للوعي الخاطئ، كما أنهما معا متعاليتان على الوجود الاجتماعي. الا أن الايديولوجيا، الناظرة الى الماضي، إنما توظَّف لحفظ الكيان الاجتماعي، على حين أن الاوتوبيا، المتجـهة الى المستقبل، تبدو كعامل ثوري. ولكن صاحب الفكر التاريخي يرى أن مفهوم التعالي على الوجود الاجتماعي مفهوم يشتد التحفظ عليه. ذلك أن الايديولوجيا المثبَّتة على الماضي لا بدوأن يتعالى عليها (أو يتجاوزها) الوجود الاجتماعي. وأكثر من ذلك أن مانهايم يتجاهل الالتباس الأساسي القائم في مفهوم الطوبياء الذي يدل أحيانا على سلوك فردي انفصامي مرضي، وهرب الى عالم الأحلام العقيمة، وأحيانا أخرى على موقف للرهوط الاجتماعية التي تحلم بالمستحيل لكي تحقق الممكن. أما النوع الأول فإنه يجهل التاريخ، وأما الثاني فيتدخل فيه بعنف كبير، وفي هذه الحال يقترب مفهوم الطوبياء من مفهوم الاسطورة الاجتماعية. وأخيراً فان هذين النوعين من الطوبياء يقابلان وضعين تاريخيين مختلفين، أو زمانيتين متباينتين، فزمانة الاسطورة النفسية تدخل في اطار الزمان المتجسد مكانياً (ففي يوم ما كانت البلاد سعيدة، والناس عظماء، والحياة مثالية)؛ اما الزمانة الاخرى، زمانة

الاسطورة الاجتماعية، فانها تدخل في الزمان المتفجر، (نحن نريد بالجهد، أو بالثورة او بالحكم الثوري، أو بالشعارات الجديدة، ان ننشئ حياة سعيدة، ونجعل كل فرد بطلاً، ونقضي على كل بؤس، ونرد الهناء الى الدنيا). وعلى ذلك فانه لا يجوز ان نجمل الاسطورتين في اسم واحد. اما أن صورتي الطوبياء، هاتين، تقتضيان وعياً خاطئاً، فان هذا ممكن، بل محتمل جداً. ولكن الوعي الخاطئ عندئذ يلابسه نفس الالتباس الكامن في مفهوم الطوبياء؛ ليدل تارة على وضع عقلي متطرف (مثل العقلانية المرضية، عقلانية المصابين بالفصام) وتارة أخرى على نوع من الدوخان في العمل، او العنف على الواقع لتغييره. فاذا نحن حاولنا مفهَمة (Conceptualiser) هاتين الصورتين معا، فإن هذا لا غبار عليه من الوجهة المنطقية، ولكنه من الوجهة المنهجية عقيم لا جدوى فيه، إذ إنه يسد الطريق على كل محاولة بحث عام أو كلي.

ولا شك أن هذا التحليل قد كشف لنا عن بعض الصعوبات في كل بحث يريد أن يختار بين ما هو تعسفي، وما هو عقيم. ولهذا فإن من الضروري مباشرة ان نستبعد تعريف الايديولوجيا الحيادي الذي لا ينفتح مبدئيا، الا على مباحث مونوغرافية (ترجماتية)، وكذلك أن نستبعد التعريف الجزئي والخاص، (طبقا لتعابير مانهايم Mannheim) المثقل هو نفسه بالايديولوجية بحيث يصعب أن يصبح بين يدينا أداة صالحة للبحث. ثم إن مفهومي الايديولوجيا والبنية الفوقية، شيئان يجب التمييز بينهما بالاعتماد على بعض المعايير المناسبة كالفرق بين أصل الفكرة وشروطها المحددة لها، الا أن هذا التمييز يظل دوما صعبا أو لا يكون سهلا دوما. فالعلم بنية فوقية ذات أصل اجتماعي، الا أن نظريات هذا العلم قد تدخل في سياقات ايديولوجية، يتحدّد اتجاهها أو يتعيّن بحكم الانتساب (انتساب العلماء) الى فئات مناضلة: فمن الصعب حقا أن نصوّر النظرية الجامعة لحادثة ما، يعرفها كل باحث على طريقته الخاصة به. ولكن في وسعنا مع ذلك أن نضيّق جانب التعسف فيها، عن طريق إبرازها بوضوح، وكذلك عن طريق بيان قيمتها الإجرائية كأداة للبحث.

ولنفكر هنا بالجرّاح الذي لا يفتأ يغيّر أدوات عمله، خلال كل عملية يقوم بها. وهكذا فقد اضطر الباحثون، لأسباب تقنية، الى العدول عن دراسة التلاقي الايديولوجي، على ما في ذلك من متعة: ونعني بهذا التلاقي وجود بعض العناصر المشتركة في ايديولوجيات يحارب بعضها بعضا، وتصنف هي نفسها في مقولات سياسية متعارضة، كالستالينية والفاشية مثلا، اللتين يعتبرهما أمثال برنهام (J. Burnham) كلونين من ألوان الايديولوجية الديكتاتورية. وهكذا، فإن مثل هذا النوع من البحث الخاص، يحتاج الى المفهوم التقليدي للايديولوجيا المعرفة بكونها منظومة كلية لتأويل العالم الاجتماعي ـ السياسي، أكثر مما يحتاج الى المفهوم الآخر، النقدي، أو الناقد، لأن الأول أكثر إجرائية او مساعدة على البحث. ومن حق الباحث في مثل هذا البحث أن « يغير الأداة » بكل حرية، بشرط واحد هو أن يشير بوضوح الى أنه يغيّرها.

تعاريف الايديولوجيا وإنشاء « نموذج مثالي »

ولكن كيف يمكن إنشاء نموذج مثالي لما نسميه بالايديولوجية؟ إن الطريقة هنا هي التشديد على فكرة ما، أو عدة أفكار، أو على وجهة نظر ما، أو عدة وجهات نظر، واستخراج طائفة من الحوادث المعزولة، الغامضة، الخفية، التي يكثر العثور عليها أحيانا، أو يتضاءل، وربطها بوجهات النظر المختارة، من أجل أن ننشئ منها « لوحة متجانسة » على ما يرى ماكس فيبر. وعلى ذلك فإننا نضع أمامنا عدة تعاريف، كلاسيكية بدرجة أو بأخرى، كي نستخلص منها النموذج المثالي. وما من تعريف من هذه التعاريف يمكن وصفه بالصحة، أو بالخطأ، لأن كلا منها يعكس وجها من وجوه الحادثة الايديولوجية، هو الذي يبدو لصاحب التعريف كما لو انه الأهم. وبطبيعة الحال، فإن عملية التأليف بين جملة الوجوه، أو جملة من الوجوه، أمر لا بدّ منه، لانشاء النموذج المثالي.

بعض النصوص

● « إن الايديولوجيا سيرورة يقوم بها المفكر (المزعوم) عن وعي بلا شك، ولكن بوعي خاطئ مع ذلك. أما القوى الحقيقية التي تحرّكه، فتظل خفية عليه، وإلا فإننا لا نكون تجاه سيرورة ايديولوجية أبدا. وهكذا فإن المفكر يتخيّل قوى محرّكة غير صحيحة أو صحيحة في الظاهر. ولما كانت هذه السيرورة عقلية أو فكرية، فإن صاحبنا يستخلص منها مضمون الفكرة الخالصة وصورتها، سواء أكان ذلك من تفكيره الخاص أم من تفكير من سبقه. والذي يجده بين يديه هو حصرا مواد فكرية، لا يحاول النظر الى أصلها عن كثب، فيحسب أنها مواد تنشأ عن الفكر نفسه، من غير أن يبحث عن مصدر آخر ممكن، هو غير هذا الفكر. وعلى ذلك فإن هذه الطريقة في رأيه هي البداهة بعينها، إذ إن كل عمل إنساني يتحقق عن طريق الفكر، يبدو له آخر الأمر، وكأنه يقوم على الفكر » (رسالة انجلز الى ميهرنغ – Mehring – يوم ١٤ تموز ١٨٩٣).

● « إن تاريخ الطبيعة، أو ما يسمى بالعلوم الطبيعية، لا يهمنا هنا. ولكن علينا أن نهتم بتاريخ الناس، إذ إن الايديولوجيا كلها تقريبا، إنما تُردّ، إما الى تصّور خاطئ لهذا التاريخ، وإما إلى عملية تجريد كاملة لهذا التاريخ » (كارل ماركس الأعمال الفلسفية. الجزء السادس) .

● « إن الايديولوجيا هي منظومة (لها منطقها الخاص بها) منظومة من التصورات (كالصور، والأساطير والأفكار، والمفاهيم تبعا لكل حالة على حدة) مزودة بوجود ودور تاريخيين، داخل مجتمع ما. ولنقل دون البحث في تفاصيل علاقات العلم بتاريخه (الايديولوجي)، إن الايديولوجيا، كجملة من التصّورات تتميز عن العلم، من حيث إن دورها السياسي الاجتماعي، غالب على دورها النظري (أو وظيفتها المعرفية) ». (آلتوسر. من أجل ماركس).

● « إننا نفهم من كلمة الايديولوجيات، هذه التأويلات للوضع أو الموقف، التي لا تنشأ كحصيلة لتجارب شخصية، بل هي نوع من المعرفة المشوهة لهذه التجارب، التي تصلح لإخفاء الوضع الحقيقي، وتؤثر في الفرد كما لو أنها ضغط أو إرغام » (مانهايم: تشخيص لزماننا).

● « إن الايديولوجيا هي منظومة كلية لتأويل العالم التاريخي ـ السياسي ». (آرون. ثلاث دراسات للعصر الصناعي).

● « ان وظيفة الايديولوجيات هي أن تقدم توجيهات للعمل الفردي أو الجمعي ». (رودنسون. السوسيولوجيا الماركسية، والايديولوجيا الماركسية) .

● « إن الايديولوجيا نوع من التفكير مشحون بالعاطفة الى أبعد حد، لكن كلا من هذين العنصرين يفسد الآخر ». (جان مونرو – J. Monnerot – سوسيولوجية الشيوعية).

● « إن الايديولوجيا مُركّب من الأفكار أو التصورات يحسبه صاحب العلاقة تأويلا للعالم، أو لموقفه الخاص، تأويلاً يصور له الحقيقة المطلقة، ولكن على صورة وَهْم يبرّر به نفسه، ويتنكّر، ويتخفّى بصورة أو بأخرى، ولكن من أجل مصلحته المباشرة. فإذا نظرنا الى فكر ما، ورأينا أنه ايديولوجي، فهذا يعادل القدرة على الكشف عن الخطأ وهتك حجاب السوء. وإذا قلنا إن هذا الفكر ايديولوجي، فهذا يعني أننا نأخذ عليه أنه كاذب، وغير شريف. ولا مجال لاتهام الفكر الايديولوجي بأكثر من هذا » (ياسبرس: أصل ومعنى التاريخ).

استنتاجات جامعة

ويلاحظ شاتليه (F. Chatelet) أن الايديولوجيا « مُجَمِّدة ». ذلك أنها تهدف الى استبقاء وضع معيّن على حاله، بصورة مستمرة، وعلى ذلك فإنها لا تاريخية بالتعريف. وبالمقابل فإن رودنسون (Rodinson) يشير من جهته الى الصفة الثنائية للايديولوجيا التي تقرر اللاجدوى في كل نضال آخر غير نضالها. وترقى بأنصارها الى أعلى المستويات، وتحط من قيمة كل من هو غيرهم. ولا شك أن مقالة رودنسون هذه تهمنا جدا في موضوعنا هذا، لأنها تكشف، في تفكير ماركس، عن عناصر ايديولوجية تستوحي أصولها من وضعه هو، كمناضل، الى جانب عناصر ومعطيات علمية.

وكذلك فإن غولدمان يميّز بين الايديولوجيا و « رؤية العالم ». فرؤية العالم إنما هي رؤية كلية ـ في الحدود التي يرسمها الموقف التاريخي. أما الايديولوجيا فهي رؤية جزئية. ولما كان غولدمان ماركسيا، فإنه يحتفظ « للطبقات الصاعدة » بميزة الرؤية الكلية؛ مما يعني أنه يستهين بالمعنى التاريخي للعهد الستاليني. ولكن إذا تركنا هذا جانبا وجدنا لدى غولدمان عنصرين لا بد منهما في إنشاء النموذج المثالي الذي نحاوله

هنا. أولها أهمية المقولة الجدلية لفكرة «الكلية» (Totalité)؛ وهنا تبدو الايديولوجية ملغية لهذه الكلية، ونوعا مما هو «دون ـ الجدلية». والثاني هو عامل التركّز على الذات، فكثيرا ما تكون الايديولوجيا تعبيرا عن وهم التمركز. أما الأول فإنه يردّنا الى مفهوم التنبه، أو إحاطة العلم (Awarness)؛ وأما الثاني، فإنه يردنا الى بعض جوانب سيكولوجية الطفل. والحقيقة أن بياجيه قد أوضح أن في الطفولة نوعا من اللاتاريخية الطفلية، وكذلك نوعا من الأخلاق الموضوعية القائمة على أن الأمور بنتائجها وليس بالنية تصدر عنها. غير أننا نلاحظ أن بين التركّز على الذات وهبوط الحس الجدلي، شيئا آخر أكثر من مجرد «الوجود معا». فمن الممكن أن نستنتج كلاً منهما من الآخر، مما يعني أن هناك فائدة من وجود صورة ما من صور الطريقة الجامعة في علم الاجتماع. والايديولوجيا الستالينية مثال على ذلك، أو قل إنها تصلح كمثال على ذلك. ان المركز الرئيس والمتميّز للحزب، أو للمجموعة «الحزب ـ الاتحاد السوفياتي ـ ستالين» يقتضي منطقيا نظرة ثنائية ـ مانوية للتاريخ، المفهوم كصراع بين فئتين متجانستين. ومن هنا ينشأ الميل الى التوحيد بين مختلف العناصر الخارجة من المجموعة ـ مجموعة الحزب، ودولة الاتحاد، وستالين ـ كما ينشأ الميل الى تفسير التاريخ كما لو أنه كشف أو فضح لمؤامرة خارج التاريخ. ولكن، لئن كان هذا التوحيد عملية مقبولة، من وجهة النظر المعارفية، فإنه في الوقت نفسه عملية مضادة للجدلية. وعلى ذلك فإن الايديولوجيا تظل معتمدة على تفكير مضاد للجدلية. وهذا الذي يشير إليه آرون، أي عملية التوحيد المتسلسلة (حزب ← لجنة مركزية ← سكرتير اللجنة المركزية..)، ليس أكثر من وجه من وجوه حادثة أكثر شمولا، هي من اختصاص علم الأمراض النفسية، من بين أشياء أخرى. ومتى عرفت سمة التركز على الذات، في الايديولوجية ـ مما ليس هو بأكثر من النتيجة المنطقية لدورها كأداة في النضال ـ فإن اللاتاريخية (Anhistoricisme)، أو اللاتاريخوية الايديولوجية الملاحظة لدى ماركس، تصبح بدورها ضرورة منطقية. ويظهر هذا «الاستنتاج الجامع» بوضوح كبير في حالة الستالينية. وفي وسعنا استخدام هذا المثال كعنصر في برهان بطريقة المحاكمة بالتشابه، في حالات اخرى، حيث لا نجد في تعقيد الحوادث الا مجرد تواجد معا لعناصر متباينة في الظاهر. ومن جهة أخرى، فإن التاريخ الحديث قد تعهّد بتقديم البرهان بالمقلوب (A Contrario) على هذه الفرضية؛ فتمزق المعسكر الاشتراكي رافقته فعليا عودة مؤقتة للفكر الجدلي في المعسكر الشيوعي.

وليس من الضروري أن نكثر من هذه الأمثلة، أمثلة «الاستنتاج الجامع» الى اللانهاية. إذ إن في وسعنا منذ الآن أن نقدم لوحة متجانسة، أو منسجمة، عن الايديولوجيا، أو بتعبير آخر، عن نموذجها المثالي، تبعا لمعايير ماكس ويبر. ولكن عناصر هذه اللوحة لا توجد فيها بصورة نقية وبسيطة: بل إنه يمكن استنتاج بعضها من بعض، كما استنتجنا أخلاق الطفل الموضوعية، من تركزه على ذاته. **فالايديولوجية إذن هي منظومة أفكار متصلة سوسيولوجيا بفئة اقتصادية، سياسية، أو عرقية، تعبّر، بلا تقابل، عن مصالح**

هذه الفئة، بدرجة من الوعي متفاوتة على صورة اللاتاريخوية، ومقاومة التغير، وانحلال المجموعات الكلية. وعلى ذلك فإنها تؤلف التبلور النظري لصورة ما من صور الوعي الناقص.

الايديولوجيا واطّراح التاريخوية
ماركسية إيليائية جديدة

إن الظهور الجديد لماركسية مضادة للتاريخ، يطرح على الايديولوجيا مشكلات خاصة. وفي رأينا أن هذه النظرية، هي نفسها، ايديولوجية، من حيث أنها تبرير للاتاريخوية[1] وللتركّز على الحاضر. والحق أننا نجد في الستالينية قطيعة حقيقية بين سوسيولوجية الماضي وسوسيولوجية الحاضر، من حيث ان الأولى تعتمد على أولوية السببية للعامل الاقتصادي، على حين أن الثانية تعتمد على أولوية الإرادة الحزبية الحاسمة، وفعل الرجال العظام. وعلى ذلك فإن الستالينية نظرية مادية بالنسبة الى الماضي، ونظرية مثالية بالنسبة الى الحاضر. ولقد جاءت المحاكمات التصفوية لتضيف وجها آخر من وجوه أولوية الحاضر، هو البحث عن ماضي المتهمين تبعا لمقتضيات الحاضر. فالانسان لا يصبح خائنا، بل هو خائن بالفطرة إذا صحّ هذا التعبير. وهذا هو الايليائية السياسية في أصفى أشكالها (والايليائية هنا هي نسبة الى مدرسة إيلي الفلسفية، وزعيميها بارمينيد وزينون، التي ترى أن العالم المدرك عقليا، خالد لا يتغيّر ولا يتحول، على عكس العالم المدرك بالحواس). ولهذا نبّه لوكاتش منذ عام ١٩٢٣، وحذّر من الوقوع في إغراء الحاضر، وإعطائه وضعاً من الأولوية الاجتماعية ـ السياسية المتميّزة. إذ ما من شيء ـ على الرغم من عيّنات آلتوسر ومدرسته ـ يسمح لنا بأن نجعل من الماضي كمقدمة مهيئة للحاضر «المتميّز»، الا إذا نحن قبلنا بفرضية المعنى الخفي للتاريخ. وهكذا فإننا ما إن ندير ظهورنا للتاريخوية حتى نقع في الميتافيزيائية[2].

مقاومة التطور

ومهما تكن الايديولوجيا، فإنها تنزع بصورة طبيعية الى نوع من «السُنّية التقليدية» تقاوم كل تغيّر. ومن هنا نلاحظ ان آلتوسر وجماعته لا يزيدون، في المستوى الفلسفي، على ان يكونوا كالفقهاء التقليديين في الأديان الكبرى. فالشافعي في الاسلام، كآلتوسر في الماركسية.

ولكن حتى العقائدية الغامضة ـ كعقائدية الأميركيين غير المتبلورة نظريا، والتي تكنّ أكبر الاحترام للأجداد الذين صنعوا تاريخ أميركا، وأنشأوا دستورها ـ تظل في مقاومة متصلة للتغيّر. أوَلا نلاحظ أنها قليلة جدا تلك البلدان التي لم تتغير أوضاعها خلال مدة طويلة، وأن أميركا في طليعة هذه البلدان، بسبب من استمرار عقائديتها الكثيفة في احترام الاجداد، والتعلّق بالدستور، والاعتقاد

بأن التغيّر الوحيد المسموح به، هو التقدم المادي، وتحسين شروط الحياة، وان الماركسية الستالينية - ومحاكمها التطهيرية، تشبه من ألف وجه موجة الماركسية؟

حلّ أو تفريق المجموعات الكلية

كل ايديولوجية، مهما تكن الجهود التي تبذلها لتصبح مقبولة عقليا، إنما هي عملية انتقاء بعض العناصر من مجموعات نظرية مختلفة، والتأليف بينها لينشأ عن ذلك مجموعة جديدة منسجمة، أو يحاول أصحابها أن يجعلوها منسجمة. ولنقل على سبيل المثال، إن الماركسية تفخر بأن تكون سليلة الهيجلية الألمانية، والاقتصاد الانجليزي، والاشتراكية الفرنسية. وتكشف سوسيولوجية «العقائديات أو الايديولوجيات» عن تداخل عناصر متباينة الأصل والمصدر، في كل ايديولوجية مهما تكن قيمتها ومستواها. وما من شك أن آراء ماركس النظرية تختلط اختلاطا كبيرا بممارساته العملية كمناضل اجتماعي. ومن هنا يتضح لنا لماذا كانت الممارسة العملية أصلا من أصول المعرفة النظرية لدى الماركسيين، سواء أروعي هذا الأصل، عمليا، بالدرجة المناسبة، أم لم يُرَاعَ. اذ كثيرا ما يتقدم، في السلوك العملي، عنصر الممارسة على عنصر المعرفة تبعاً للحاجات العملية؛ وعندما يُعاد الى نصوص ماركس الأصلية، فإن هذه العودة التي تبدو في الظاهر مقاومة للتغير، أو منعاً للانحراف، لا تكون في الحقيقة الا خدمة أو تبريرا لأهداف الحاضر، وحاجات المسؤولين في الموقف الذي يكونون فيه.

الايديولوجيا والفلسفة

ترى هل يجب علينا، في آخر هذا البحث، أن نعرّف بالفلسفة، كتمهيد لمقارنتها بالايديولوجيا؟ أما نحن فجوابنا ان الفلسفة ذات تاريخ طويل طويل، وأن موضوعات الفلسفة معروفة جدا بين المثقفين، على عكس الايديولوجيات، ذات التاريخ القصير نسبيا، والتي لم تتبلور نظريا الا في صور محدودة، نشأ أكثرها في العهد الصناعي.

ومع ذلك فنحن نعرّف الفلسفة بحب البحث النظري، في كل موضوع لا تستطيع معطيات العلم الجاهزة أن ترد عليه ردا حاسما أو قريبا من الحاسم. وعندما نتساءل: ما هي الروح، أو ما هي الحياة، أو ما هو الفكر، أو ما هو الشعور، وما مصير الانسان بعد الموت، أو كيف نشأ هذا الانسان في الأصل، فلا ريب أننا لا نجد في معطيات العلوم المعروفة ردودا أو أجوبة مرضية. ولهذا يصبح هذا النوع من البحث، فلسفيا بالضرورة. ولئن أهملت بالتدريج أكثر المواضيع الفلسفية التقليدية، وساعد نمو العلوم على إخراج بعضها من الدائرة الفلسفية، وأصبح نقد العقل، مع كانط، ونقد موضوعات العلوم، مع المعارفيين أو الابستمولوجيين،

هو القسم الأكبر والأشمل من الفلسفة، فإن الذي يبقى من الروح الفلسفية كاف لمقارنة موجزة لما بين الفلسفة والايديولوجيا من تناظر أو تباين، وتماثل أو فروق.

وأول ما نلاحظه هنا، هو أن الحدود بين الفلسفة والايديولوجيا ليست دوما واضحة ولا دقيقة. إذ قد يدخل شيء من الفلسفة في الايديولوجيا، وشيء من الايديولوجيا في الفلسفة. فجمهورية أفلاطون ليست أكثر من ايديولوجية سياسية تصدر عن فلسفته، كما تصدر المدينة الفاضلة عن فلسفة الفارابي. وفي آخر الحدود، يمكن ان تختلط الفلسفة بالايديولوجيا اختلاطا كاملا، فلا يعرف الانسان إن كانت نقطة البداية هي الايديولوجيا، أو الفلسفة، كما هي الحال في الماركسية.

ومن الملاحظ بوضوح أن الفلسفة قد تُستخدم كوسيلة لدعم الايديولوجيا، أو قُلْ إنها لا تكون الا بمثابة مقدمة لها، كأنما تصنع على قياسها (مما هو أظهر ما يمكن في الفلسفة الماركسية). ولكن هل العكس صحيح؟ إن من الصعب أن نجد هنا جوابا موضوعياً. غير أن المنظومات الفلسفية المختلفة، ولا سيما الاخلاقية منها، لا تكون في الغالب الا صوراً من التنظير التأملي للأخلاق الشائعة، الدينية الأصل والمصدر. ولا نضرب هنا إلا مثلا واحداً هو فلسفة كانط الاخلاقية. فكل موضوعاتها، من حرية الارادة، الى خلود النفس، الى وجود الله، ليست الا دعما فلسفيا للأخلاق المسيحية.فإنْ مضى التنظير الى غير ذلك، كما في الأخلاق الحيوية (غويو نيتشه، سبنسر، مثلا) فإنه ليس من الصعب أن نجد في ذلك مسايرة لنظريات جديدة، كنظرية التطور مثلا، أو دعما غير مقصود، أو مقصودا، لتمايز الطبقات الاجتماعية. ومن هنا كان في وسع الماركسيين أن يتهموا هذه الفلسفات، بتهمة الرجعية أو البورجوازية.

غير أن هذا كله لا يهم الا سوسيولوجية هذه النظريات، لا مشاريعها. ومهما يتأثر الفيلسوف بشروط عصره، والقيم السائدة فيه، بصورة شعورية أو لا شعورية، فإن مشروعه الأول ليس الانتهاء الى ايديولوجيا معيّنة، بل هو الوصول الى «رؤية شاملة للكون» وتفسيره تفسيرا عقليا. ولهذا أمكن دوما أن تستقل الايديولوجيا بنفسها دون أن تعتمد على الفلسفة ـ الا في منهج التفكير وحده ـ على حين أن الفلسفة تظل، في شمولها وسِعَتها، أغنى وأكبر من الايديولوجيا، على الرغم من أنها قد تكون ركيزة من ركائزها. وبتعبير آخر، إن الفلسفة لا تحتاج بالضرورة الى الايديولوجيا، ولكن الايديولوجيا لا بدّ وأن تحتاج الى الفلسفة ، ولو بصورة جزئية.

غير أن أهم الفوارق بين الفلسفة والايديولوجيا، هي أن الاولى تبقى، من حيث المبدأ، فرضيات قابلة للنقاش، مفتوحة للجدل، وليس من الهرطقة في شيء ان نتصدى لمناقشتها. على حين أن الايديولوجيا «فلسفة مغلقة» يُتعصَّب لها، وتُعتبَر شيئا كالعقيدة الدينية، يحوم حولها المؤمنون والمهرطقون معا. وبتعبير آخر: إن الايديولوجيا اقرب الى الدين منها الى الفلسفة. وليس من قبيل المصادفة أن تلحّ الماركسية على

اعتبار نفسها طريقة تفكير، وبحث، أكثر منها عقيدة، وذلك في محاولة للتقرّب من الفلسفة التي تتعالى في السمو على كل عقائدية. لكن هذا كله كان عبثا. اذ سرعان ما هبط المؤمنون بالماركسية الى مستوى العقيدة المغلقة، مبتعدين أكثر فأكثر عن الروح الفلسفية.

ولا يعني ذلك أن هذا الداء لا يصيب الفلسفة مطلقا، إذ إن من المعروف أن مدرسة فيتاغوروس الفلسفية لم تكن مجرّد مدرسة فلسفية، بل كانت أشبه ما يكون بحلقة صوفية ، ليس من حق أفرادها أن يبوحوا لغيرهم بتعاليمهم الفلسفية، فضلا عن أنه لم يكن يجوز لهم الظهور أمام المعلم الأكبر، إلا بعد خمس سنوات من الصبر والسكينة، حتى لقد شاع في أوساط الفيتاغوريين أن فيتاغوروس ليس الا الإله أبولون متجسدا. ومع ذلك فمن النادر أن تنقلب الفلسفة الى عقيدة، كما أن من النادر أن تنقلب العقيدة إلى فلسفة.

ويذكرنا هذا كله بالتمييز، في إطار علم النفس، بين العقل الباني والعقل المبني. فالأول عندما يحاول الوصول الى الحقيقة يصل الى معطيات معيّنة، في لحظة من لحظات البحث، فتصبح هذه كما لو أنها العقل المبني، أو المتبلور. غير أن العقل الباني يظل دائم البحث في أسسه وكثيرا ما يهدم الذي بناه من قبل ليعيد بناءه. وما المعارفية أو الابستمولوجيا الا حصيلة هذا الجهد الباني، الهادم معا، والذي لا يثق مطلقا بأنه وصل الى الحقيقة. فكأن العقل دائم العذاب، والعناء، والقلق والشك، ولكنه متى تبلور، تجمدّ، وفارقه العذاب والقلق والشك وانقلب الى ايديولوجيا. فكأن مستوى السذاجة واليقين هو الذي يعيّن الفرق بين الفلسفة والايديولوجيا، وكلما تضاءل اقتربنا من الفلسفة، وكلما كبر ابتعدنا عنها واقتربنا من الايديولوجيا. فكأن الايديولوجيا هي عقل لا يعرف العذاب أبداً.

والخلاصة إن الايديولوجيا فلسفة ناقصة، متحيّزة أصلا، وكأنها مصنوعة سلفا لتؤثّر في المجتمع، عن طريق إيمان الأنصار بها، وانصياعهم لها. إنها مشروع فعل وتأثير، لا مشروع فهم وتفكير. لكن هذه الفروق الجارحة ليست الا الفروق التي تدفع الى حدّها الأعلى، غير أنها كثيرا ما تتضاءل لتقرّب الفلسفة من الايديولوجيا (فيتاغوروس) أو الايديولوجيا من الفلسفة (ماركس). لكن الذي يبحث عن الفروق، لا يبحث عنها الا في المواد الصافية، المجرّدة من الأخلاط، فإذا عوّض بهذه الأخلاط عن المواد الصافية، التبست الفروق وغمضت الحدود، واقتربت الأضواء بعضها من بعض. وعلى كل حال، فإن حنين الايديولوجيا الى أن تصبح فلسفة أكبر من حنين الفلسفة الى أن تصبح ايديولوجيا، كما لو أن ذلك تعبير عن « عذاب ضمير » أو ندم؛ علما أن الايديولوجيا تغترب عن الفلسفة، وتجعل من المشكوك فيه حقيقة معلنة، قوية، عنيفة، أو تحاول فرضها على الآخرين على أنها كذلك، دون أن ينسى أصحابها أن فيها ثغرات كثيرة تبعدها عن الحقيقة، ولو أنه يسرّهم أن يؤمن الناس بأنها مسلمات بديهية، لا مجال للشك فيها. وفي كل الأحوال، فإن ما يصحّ على

كل فلسفة من حيث إنها لا تحيط بالواقع إحاطة صحيحة، ولا تفسّره تفسيرا كاملا، يصح أكثر بكثير على الايديولوجيا التي تظل دون الفلسفة ميلا الى الموضوعية، وأكثر منها اتصالا بالاهواء والرغبات، منها بالتأمل والعقل الموضوعي. ولئن عنى ذلك شيئاً، فإنه يعني أن أكبر خطر يصيب الناس من الايديولوجيا، هو أن تبعدهم عن كل شك في سلامة معطياتها.. إذ ذاك تنغلق آفاق الفكر، وينقلب الشك يقيناً، والحقيقة الذاتية حقيقة موضوعية، والرؤية الجزئية رؤية كلية، فلا ينشأ عن ذلك الا مثل ذلك التعصب الذي تنحرف به الأديان عن سموها المثالي، لتصبح كراهية لكل ما هو غيرها، وحقدا عنيفاً عليه.

ولكن، لئن كانت غاية الايديولوجيا الجديدة تغيير العالم، لا تفسيره، أو الحلول محل الايديولوجيا القديمة، فإن من الصعب على الانسان ان يحاول هذا التغيير بنصف ايمان، أو بإيمان يخالجه الشكّ في منطلقاته. ولكن، لئن صحّ هذا بالنسبة الى الجماهير العريضة، فإنه لا يصح بالنسبة إلى قادة الايديولوجيين أنفسهم. ذلك أن الخطر كبير في قلب الفرضيات، فرضيات العمل، الى عقائد جامدة، وإحالة هذه الى دين جديد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ذلك أن من الصعب على الواقع، المتطور باستمرار، أن يدخل في قوالب صلبة، وأن يقال له: لا تتزحزح عنها. إن في ذلك قسرا للأشياء على غير طبيعتها، وشيئا من القتل إما لإمكانات الانسان المبدعة، وإما لتطوّر الواقع الى ما هو أرقى منه. ومنذ أيام اليونان، كانت الميتولوجيا تخترع أسطورة «سرير بروكرست» الذي لا يجوز أن يكون الانسان أطول منه ولا أقصر، لتبيّن درجة الحمق فيما يُسمى بالقوالب الجامدة.

هوامش

١ ـ كلمة مضاد للتاريخ مختلفة المعنى عن كلمة اللاتاريخي التي تدل على ذهول عفوي عن التاريخ، مقابل التعمد في تجاهل التاريخ.

٢ ـ ورد في كتاب «المصادفة والضرورة» للعالم مونو، هذا التعليق المستمد من كتاب انجلز «جدلية الطبيعة» الذي يقول: «وإذن فنحن نصل الى النتيجة التي يترتب على علماء المستقبل إيضاحها، والتي تقول: إن الحرارة التي تنتشر في الفضاء لا بد بالضرورة من أن تملك امكانية العودة الى صورة أخرى من صور الحركة، تستطيع بالاعتماد عليها أن تتكاثف وتصبح فعالة. وهكذا يقضى على الصعوبة الأساسية التي كانت تقف دون عودة الشموس الميتة الى سُدُم متأججة». «ولكن مهما يكن التواتر، ومهما يكن العنف اللذان تتم بهما هذه الدورة في الزمان والمكان، ومهما يكن عدد ملايين الشموس والأرضين التي تولد وتموت، ومهما يطل الزمن الضرورة لنشوء شروط الحياة العضوية، حتى ولو على كوكب واحد، ومهما تكن الكائنات العضوية التي ينبغي أن تحيا أولا ثم تبيد ـ قبل أن تظهر فيها حيوانات ذات دماغ قادر

على التفكير، وأن تجد، حتى لفترة قصيرة، شروطا ملائمة لحياتها لكي يقضى عليها بلا شفقة ـ فإن لدينا القناعة بأن المادة في كل تحولاتها تظل الى الأبد هي، هي، وأن أيا من صفاتها لا يمكن أن يزول، وأنه بالتالي اذا كان عليها أن تقضي يوما ما ـ على الأرض، بصورة حاسمة ـ على أسمى ثمراتها، أي العقل المفكر، فإنه يجب بالضرورة نفسها أن تعود فتنتجه في مكان ما، وفي زمن آخر » (جدلية الطبيعة، ص٤٥ ـ ٤٦).

فإذا نحن مدّدنا هذا المنطق قلنا: لا بد أن يوجد الانسان على أرض ما، وأن يتطور بالصورة نفسها، لينتقل من نظام الرق الى الاقطاع، الى الرأسمالية، فالاشتراكية، مما يعني أن في الماركسية نوعا من الفلسفة الايليائية، ممدّدة على التطور الكوني العام، والتطور الانساني، والتطور الاجتماعي. وما نظن أن هنا شيئاً آخر غير الميتافيزيك بالمعنى السائد لا بالمعنى الماركسي ».